مختصر كتاب

مناهج الادلة في الكشف عن عقائد الملة للفيلسوف ابن رشد الحفيد

اختصره ورد عليه

الأستاذ عادل بن شعيب شلار الحمصي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الأول الآخر الظاهر والباطن القدوس الرحمن الرحيم الذي أرسل رسولا فهدى به إلى الحق بإذنه فسكنت العقول الحائرة بالمعارف التي بينها وأطمانت القلوب إلى الأنوار التي نشرها و وتزكت النفوس بالمبرات والخيرات التي شرعها ، فيا ربنا صل عليه وسلم تسليما كثيرا لا انقطاع له ، واجعلنا هادين مهتدين وتوفنا مسلمين وألحقنا في عبادك الصالحين .

وبعد :

فقد طلب مني بعض المشايخ أن أختصر كتاب مناهج الأدلة في الكشف عن عقائد الملة ، للعلامة الفقيه

الفليسوف أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد ، المتوفى: 595هـ

وكتاب مناهج الأدلة كتاب ينقد فيها طريقة المتكلمين في إثبات العقائد ، ونقده لها جار على طريقة الفلاسفة مما لا يجعل لكتابه شأنا عند المسلمين ، وذلك لأن المسلمين ينظرون إلى أن العقائد تثبت بالدليل السمعي وبالدليل العقلي ، وأن أي دليل عقلي يوافق الدليل السمعي فهو مقبول ، وأي دليل عقلي يخالف السمعي فهو مرفوض ، لذلك فإن محاولة ابن رشد المشاغبة على أدلة المتكلمين العقلية من غير اخضاعها للدليل السمعي لا تحظى بالقبول عند الطوائف المسلمة ، إذا

الطائفة الذين يقبلونها هم الفلاسفة الذين لا يعبأون كثيراً بالقرآن والسنة .

وعندما قرأت الكتاب وجدت كثيراً من عباراته وأفكاره غير سديدة في طريقة المسلمين المستدلين بالكتاب والسنة والعقل ، وأنه لا بد من توجيه بعض الردود لهذه الأفكار والعبارات ، فقمت باختصار الكتاب ثم الرد على عبارته وأفكاره رداً بسيطاً بعيداً عن تعقيدات الفلاسفة ، وذلك بغية تقريب الأمور من فهم أكبر شريحة من المسلمين .

وأنا اعتقد أن ابن رشد رجل مؤمن ولا أشك في قوته في الاستدلال الفقهي ، ولا أشك في قوة معرفته بالشرع وأدلته النقلية ، لكن حبه للفلسفة جعله يدخل في رزيلة التشغيب والتدليس على علماء أهل السنة والجماعة .

وأسال الله لي وله والمسلمين المغفرة والنجاة يوم الدين ولنشرع في المقصود بإذن الله الكريم .

قوله :

(الظاهر من العقائد وترك التأويل هو مقصد الشرع وقد حمل الجمهور عليها (والجمهور هم العوام الذين لا يعنون بالصنعة البرهانية)) .

قال عادل الرفاعي : لا أعترض على ذلك .

قوله :

(الخلاف حول الظاهر والمؤول وانجرار الطوائف [الأشعرية والباطنية والمعتزلة والحشوية] للتكفير واستباحة الدم) .

قال عادل : قد وقع هذا الشيء في الواقع و أقل الطوائف في التكفير عبر العصور التاريخية هي الأشعرية .

قوله :

(ابتداع الطوائف عقائد وادعاء أنها الشريعة الأولى) قال عادل : وهذا قد وقع من الطوائف.

قوله :

(مذهب الحشوية أنه لا طريق للعقل في اثبات العقائد إنما فقط بطريق السمع . وهي فرقة ضالة محجوجة بطريق السمع لورود الآيات بالتوصل عن طريق العقل كقوله تعالى : ((أفي الله شك)) وقد كانت العرب أصحاب فطنة ووجود عديمي العقل قليل) . قال عادل : لا اعترض على ذلك .

قوله :

(إن العقائد تُبتّ بطريق العقل عند طائفة الأشاعرة)

قال عادل : كلام ابن رشد غير دقيق لأنه جمل الأشعرية والمعتزلة معا للتشغيب والحق أن الأشاعرة بعد أن أثبتوا وجود الله ووجوب الاحتكام للدليل النقلي بالعقل قاموا ف أثبتوا العقائد بالدليل النقلي وأيدوه بالبرهان العقلي فصار البت في الاعتقاد ذا وجهين وجه نقلي ووجه عقلي ولا غناء عنهما ، بينما المعتزلة البتّ عندهم في الاعتقاد عقلي فقط.

قوله :

(القول بحدوث العالم من القواعد التي بنى عليها الأشاعرة مذهبهم ولا يسلم في العقل أن العالم محدث ولا يلزم أن محدثه لا يتصف بالحدوث) .

قال عادل : اعتبار ابن رشد أن العقل لا يسلم بحدوث العالم و أن الخالق لا يسلم العقل اتصافه بالقدم هذه لوثة تلوث بها من الفلاسفة لأن

مسألة القدم والحدوث كانت وما تزال من المسائل المضطربة في عقول الفلاسفة فإما أن يكون ابن رشد قد اضطرب عقله وضل رأيه في مسألة حدوث العا لم أو هذه المسألة من دس الملاحدة عليه أو قصده لا يسلم حدوث العا لم في عقل الفلاسفة .

قوله :

(القول بان الفعل الحادث كان بقدرة قديمة و إرادة قديمة أمر لا يستقيم ولا يسلم به)

قال عادل : ينقد ابن رشد قول الأشاعرة بغير برهان عقلي فهو يشكك فقط على طريقة الفلاسفة الذين يجعلون التشكك أحد البراهين ، وسي أتي مناقشة ذلك والرد عليه عند كلامه عن القدرة والإرادة.

قوله :

(الإرادة إذا كانت قديمة فهي معطلة قبل أن تتعلق بالفعل الذي قام في وقت مخصوص) .

قال عادل : لعل ابن رشد لم يتحقق عقله أن الإرادة صفة الذات و أن الصفة القائمة بالذات تأخذ حكم الذات في القدم والحدوث ، وأن تعلقها بالمقدور الحادث ليس دليلا على أن الإرادة تكون معطلة قبل حدوث العالم ، فابن رشد يريد أن يخترع مناسبة عقلية للخصم ليخيره بين ثلاثة أمور ، إما أن يوافق على أن الإرادة إذا كانت قديمة والعالم حادثاً فستكون الإرادة صفة معطلة ، وإما أن يوافق أن الإرادة حادثة إذا كان العالم حادثا وأما أن يوافق على أن العالم قديم .. وهذا أسلوب فلسفي مليء بالتدليس لأنه غفل ع ن

النقطة الاساس وهي أن الارادة صفة قائمة بالذات القديمة فلا بد أن تكون قديمة و أن عدم قيام الذات بالخلق بها قبل خلق العالم لا يعتبر تعطيلا ، لان السكوت هو عدم الكلام وليس تعطيلا لصفة الكلام . فليفهم.

قوله :

(إذا عنى الأشاعرة بان الأعراض (الصفات) لا تنفك عن الجوهر (الذات) إذا كان الجوهر غير قابلا للانقسام ففيه شك لأنه لا يوجد جوهر غير منقسم).

قال عادل : يشكك ابن رشد بما وصلت إليه عقول الأشاعرة من أن الجوهر الفرد غير قابل للانقسام لذلك استحق ذلك الجوهر غير المنقسم أن تقوم فيه الصفات ، واستدل على تخطيء الأشاعرة بمقدمة عقلية هي (لا يوجد جوهر غير

منقسم) وهذا رجم بالغيب ليس له فيه برهان عقلي ، وسنين حقيقة انقسام الجواهر في المسالة التي بعدها.

قوله :

(عدم الانقسام ليس دليلا على الجوهر الفرد فان آخر جزء من المنقسم لا ينقسم لكنه يتركب).

قال عادل : قام ابن رشد بقلب المسألة السابقة ، فبعد أن شاغب على الاشاعرة رجع إلى برهانهم العقلي في أن الجوهر الفرد غير منقسم ، لأن ابن رشد و الأشاعرة يعرفون أن الجزء الأخير لا ينقسم حسب علوم أهل الزمن الماضي الذي يعيشون فيه وتخضع عقولهم لظواهر مشاهداتهم ، أما في عصرنا الحديث فان الجزء يظل ينقسم حتى يتلاشى لأن انقسامه الأخير يحدث انفجاراً ، والتلاشي دليل الحدوث علمياً وعقلياً ولو أدرك

ابن رشد عصرنا وشاهد تلاشي الذرة لانقطعت عنه وساوس انقسام الجوهر إلى مالا نهاية ولترك عقله شبهة التمسك بتسلسل الانقسامات على قدم العالم ، لذلك أجد ابن رشد كلما أراد ان يشاغب على الأشاعرة تاه عقله وضل رأيه فإذا أدركته رحمة الله رجع فوافق الأشاعرة ثم يضطرب من جديد وهذا بسبب الفلسفة التي يعشقها .

قوله :

(القول أن جميع الأعراض محدثة هذا أمر مشكوك فيه) .

قال عادل : لأن ابن رشد لا يرى خروج العالم من العدم فهو يرى أن الجواهر والأعراض كلها قديمة فهو لم يصل عقله للاقتناع بأن ذوات

الأشياء سوى الله كلها حادثة وأن اعراضها

ستكون حادثة تبعا لحدوث الذوات ... أما نحن

فقد أثبت العلم الحديث عن طريق عنصر

الكربون أن الأشياء لها عمر وثبت أن الكون

حادث كانت له بداية ، ولو كان ابن رشد في

عصرنا لظهر للبعض مهرطقاً إذا تشكك في

حقيقة الحدوث للعالم.

قوله :

(عدم المشاهدة لا تسلتزم الحدوث).

قال عادل : وهذا رد على الأشاعرة الذين يقولون

بحدوث العالم ، ودليله العقلي أن الإنسان إذا لم

يكن يشاهد شيئاً ثم شاهده موجوداً ف إن عدم

مشاهدة الأشياء لا يعني أنها غير موجودة في القدم ، والرد على ذلك أن من دقق في أدلة الأشاعرة سيجد أن ما يذكره الأشاعرة من أن الإنسان إذا وجد شيئاً كان معدوماً ثم وجد وشاهده يستدل على أن الشيء الذي شاهد خلقه ووجوده دليل واضح على حدوثه لا ينكره أصحاب الفطرة السليمة ولا يحتاج صاحبه لبرهان عقلي حتى يدركه ، وهذا الذي يفعله ابن رشد هو تغبير على الحقائق و إيهام للعقول وليس دليلا عقليا لأن شهود الإنسان وعدم شهوده ليس برهان اً على لزوم القدم في الأشياء وهذا دليل تدركه العقول الناظرة .

قوله :

(الزمن من الأعراض ويعسر تصور حدوثه)

قال عادل : ابن رشد يرد على الأشاعرة القائلين بأن الزمن حادث ، وقد غفل ابن رشد عن أن الأعراض تابعة لجواهرها والجواهر المخلوقة كلها حادثة وأعراضها توجد بوجود جواهرها ، وأحسن رد على ابن رشد هو علوم عصرنا التي أثبتت أن الزمن ناتج من حركة الفلك وأثبتت أن الفلك له بداية وكلمة نهمسها في أذن فلسفة ابن رشد : لماذا تشك في برهان الحدوث ولا تشك في برهان القدم ؟ أليس ترك الهوى فضيلة فبرهان قدم العالم أولى بالشك في العقل من برهان الحدوث .

قوله :

(كل متكون فالمكان سابق له ، والمكان إما أن يكون الخلاء وأما أن يكون محيط المكان وفي الحالين يعسر تصور حدوث المكان).

قال عادل : يريد ابن رشد أن المكان إذا كان هو الخلاء فلابد أن يكون للخلاء خلاء إلى مالا نهاية وهكذا لن يكون المكان حادثاً ، وإذا كان المكان محيط الجسم فهذا يعني وجود جسم آخر ثم وجود جسم ثالث إلى مالا نهاية وهكذا يعسر القول بحدوث المكان ، والرد على هذه الهرطقة تكون بما أثبته علماء الفيزياء اليوم من الكون حادث و أن المكان الذي يحمل الكتلة لا يكون مكان اً حتى توجد الكتلة فليس المكان سابقا

للجسم الحادث ، وكذلك فان ابن رشد أوقع نفسه في التسلسل الذي أجمعت العقول على بطلانه ، وأيضا أوقع نفسه في سبل العقيدة الباطنية الباطلة من أن العالم هو الله القديم و أنه مندمج في الإله .

قوله :

(تنقل الأعراض من محل إلى محل وكمونها في محلها قبل ظهورها ليس دليلا على الحدوث).

قال عادل : هو يرد على الأشاعرة الذين استدلوا على أن الحركة والنقلة من سمات الحدوث ، فابن رشد يتخيل أن العالم قديم والقديم اذا انتقل من مكان إلى مكان لا يعني انه حادث وكذلك إذا

كان القديم كامنا ثم ظهر فقد كان موجوداً حالة

كمونه وليس حادث اً ، وأحسن رد على ابن رشد

هو ما اثبته علماء الفيزياء في عصرنا من حدوث

العالم وعدم قدمه ، وهكذا يكون الانتقال من

مكان لمكان ليس دليلا مرجحاً على اعتبار

الحدوث لكنه شاهد يؤيد ويرسخ معنى الحدوث

في التحرك والتغير الذي جاء به الشرع وأيده

العلوم الحديثة في عصرنا ، فان ابن رشد لو أدرك

عصرنا لأتلف كتبه بنفسه لمخالفتها للعلم

القطعي .

قوله :

(إن ما لا يخلو من جنس الحوادث أو آحادها

فهو حادث ، أمر لا يستقيم لاحتمال تعاقب

أعراض غير متناهي في الجسم الواحد).

قال عادل : إن ابن رشد بنى هذه المسألة على

عقيدته في قدم العالم والأعراض وقد بينا سابقا

أن اعتقاده هذا مرفوض بالعلم الحديث الذي

أثبت حدوث العالم وأعراضه .

لأننا إذا اعتبرنا الجسم قديماً كما يظن ابن رشد

جاز تعاقب أعراض غير متناهية فيه ، لكن

الحقيقة أنه لا يوجد جسم قديم وبالتالي أعراض

الجسم كلها حادثة .

قوله :

(المحل الذي تتعاقب عليه أعراض لا نهاية لها لا يسلم بأنه حادث).

قال عادل : الأعراض اللانهاية لها إما ان تكون قائمة بذات الله القديم ، وإما أن تكون لها بداية لأن العقلاء أجمعوا على بطلان التسلسل ، وكذلك ف إن وجود أعراض قديمة قائمة بذات قديمة لا يس لتزم عقلا أن يكون المحل الذي تعاقبت عليه قديماً ، وهو هنا يجعل احتمال قيام أعراض لانهائية في الجسم مقدمة ، ثم يجعل مقدمة أخرى إن الجسم الذي يتعاقب عليه أعراض لا نهائية ينبغي أن يكون لا نهائي وهكذا لا يسلم بأن العالم حادث ، ونرد عليه بأن ادعاء قيام أعراض لا نهائية في الجسم الواحد لا يسلم به لأن الثابت حدوث العالم .

قوله :

(ما توجد على جهة الدور مما هي على استقامة

واحدة فالواجب فيها أن تكون غير متناهية

فالشرق قبلها غروب وقبل الغروب شروق فهي

على استقامة).

قال عادل .. وهذا الكلام قريب من الهرطقات

لأن العقلاء أجمعوا على بطلان التسلسل

وكذلك أثبت العلم الحديث حدوث العا لم

كحدوث خلق السموات والأرض والشمس

فتسلسل الشروق والغروب من لا نهاية إلى مالا

نهاية أمر رفضه العقل والعلم الحديث .

قوله :

(القول بجواز كون العالم أصغر مما عليه و أن يكون العالي أسفل والشرق غرباً فهذا أمر مشكوك فيه).

قال عادل : إنما يشك ابن رشد في جواز ذلك لأنه ربط العلة بالخلق وأوجب على الصانع التقيد بالعلة ، فقول ابن رشد هو الاولى بالشك لأن الذي جعل العلة في الحر ك ة للأسفل يجعل العلة في حركتها للأعلى والذي جعل العلة في الشرق يجعلها في الغرب ف قد جاء الشرع ب هوانتظمت حجج العقول مساندة لما جاء به الشرع .

– قوله :

(إذا لم تكن ثمت أسباب ضرورية تقتضي وجود الصنعة على هذه الصفة لبطل اختصاص الخالق بالحكمة والمعرفة عن غيره).

قال عادل : هو يعترض على الأشاعرة لأنهم يرون أن الله لا يجب عليه شيء وليس ثمت علة وغائية تحكم أفعاله ، لأن الأشاعرة أوجبوا لله صفة الإرادة والمريد اذا حكمته علة لا تكون إرادته كاملة ، أما ابن رشد فهو على خلاف ذلك يرى وجوب تعليل الفعل بالحكمة والعلة الغائية عقلاً وأنه يرى أن من أنكر وجوب تعليل الفعل فقد أنكر الصانع وعاكس دليل العناية .

قوله :

(اعتبر ابن سينا أن الموجودات هي جائزة باعتبار ذاتها وواجبة باعتبار فاعلها ، يعني أن الكون ضروري الوجود باعتبار فاعله الذي هو واجب الوجود و أنه بنفس الوقت جائز باعتبار ذاته) ..

وقد رفض ابن رشد هذه الفلسفة .

قال عادل : وأنا أرفضها أيضا لأن الحق أن الموجودات كلها جائزة دائماً ولا يكون وجودها ضروري إذ موجدها هو الواجب الوجود .

قوله :

(كل جائز محدث هذه قضية غير بينية فقد أجاز أفلاطون أن يكون الجائز أزلياً ومنع أرسطو من ذلك).

قال عادل : لأن ابن رشد يبصر الحق من مؤخرة أرسطو فقد وقف في هذه المسألة ولم يبين أنه مؤيد لرأي أفلاطون تأدبا مع أستاذه أرسطو ، لكنه لم يتأدب مع العلماء الذين قرروا الحقائق من كتاب الله .

قوله :

(لا يوجد برهان على استحالة قيام إرادة حادثة بموجود قديم وذلك أن الله في القرآن لم يصف الإرادة بحدوث ولا قدم).

قال عادل : هو يعترض على الأشاعرة الذين قالوا إن إرادة الله قديمة لأنها قائمة بذات قديمة ، والذي فعله ابن رشد هو قلب المسألة رأسا على

عقب فتصور أن الإرادة حادثة وأنها قامت في

محل قديم والحقيقة أن الإرادة وصفت بأنها قديمة

لأنها قامت في ذات قديمة ، فإذا قامت في ذات

حادثة فهي حادثة ، وكل هذ ا التلبيس العقلي

حتى يؤيد أن قدم العالم ليس مستحيلا اتباعا

لرأي أفلاطون الذي قدمه ابن رشد على علماء

المسلمين .

قوله :

(قال ابن رشد : لقد تبين أن طرق الأشعرية

للوصول لمعرفة الله ليست طرقا نظرية يقينية ولا

شرعية يقينية).

قال عادل : ولقد تبين من خلال ردودي على

ابن رشد أن طريقه لا تتصف بالعقلانية ولا

بالعلمية وهي مخالفة لظاهر الشرع ، فإن لم تبلغ

طرق الأشاعرة مبلغ اليقين في معرفة الله ، فان

طرق ابن رشد لم تبلغ أعلى من الظن والشكوك

التي لا يتفق عليها العقلاء ولا تنهض لدحض

أدنى دليل ساقه الأشاعرة الذي بنوا البراهين

العقلية على موافقة الشرع .

قوله :

(طريقة الصوفية في معرفة الله ليست نظرية إنما

بشيء يلقى في النفس بعد تجريدها من الشهوات

وإماتتها) .

قال عادل : وهذا تدليس مفضوح لأن الصوفية

يعرفون الله بطريقة الشرع والاست دلال النظري

ويضيفون إلى تلك الطريقة النظرية طريقة التذوق

والمشاهدة القلبية وهي درجة من درجات المعرفة

تسمى الذوق وهي درجة زائدة على درجة

الاستدلال العقلي وكذلك الصوفية يدعون

لتهذيب شهوات النفس في نظام العفة والمباحات

الشرعية وليس لإماتتها .

قوله :

(يشبه أن تتكون طريقة المعتزلة من جنس طريقة

الأشعرية ولم يصلنا من كتبهم) .

قال عادل : لا يسلم لكلامه لأنه لم يدرس طريقة المعتزلة لأنها لم تكن في بلاده ، فمن عرف يعلم أن طريقة المعتزلة تعتمد على تقديم الدليل العقلي على ظاهر القرآن ومتشابهه ، بينما الأشاعرة ينسجون الأدلة العقلية لتدعم القرآن عند من لا يرى القرآن حجة ملزمة .

-قوله :

(الأدلة على وجود الصانع منحصر في دليل العناية ودليل الاختراع ، و أن الدهرية أنكروا الصانع وقرروا أن المصنعات وجدت بالمصادفة)

قال عادل : وأنا لا اعترض على هذا .

قوله :

(طريق معرفة الوحدانية ونفي الألوه ي ة هو قوله

تعالى : ((لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا))

وقوله ((وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله

بما خلق ولعلا بعضهم على بعض)) فهذه طريقة

مغروزة بالفطرة وظاهرة للجمهور .. أما دليل

التمانع الذي قال به الأشاعرة فلا يقره عقل ولا

شرع)

قال عادل : وأنا معه في بداية كلامه ، ولا

أؤيده على وصف دليل التمانع بأنه لا يقره عقل

ولا نقل ، وذلك أن دليل التمانع هو مجموعة

مسائل عقلية مستخرجة من آية ((إذاً لذهب

كل إله بما خلق)) وهي تفصيل للح الات التي

يمكن ان تحدث لو فرضنا وجود إلهين وتفصل

أسرار الآية لا يسمى مخالفة للشرع بل هي

تدعيم للشرع .

قوله :

(وجه الضعف في هذا الدليل هو أنه كما يحتمل

أن يختلفا يجوز أن يتفقا)

قال عادل : هذا رد ابن رشد على دليل التمانع ،

فنقول لابن رشد حتى لو فرضنا أن ه قد وجد

إلهان و أنه من المحتمل أن يتفقا ، ف إن الله صرح

أنهم ا سيختلفان ، وهكذا سيكون تضعيف

دليل الاشاعرة هو تضعيف لما صرحت به الآية

وهذا عيب في حق المسلم المتبع للكتاب والسنة .

قوله :

(من الجائز أن يتفقا ويكون احدهما أعلا (ولعلا بعضهم على بعض) .

قال عادل : فان فرضنا أنهما اتفقا وكان أحدهما أعلى من الآخر فلابد أن يخضع أحدهما للآخر ليتم الاتفاق وعندها سيكون أحدهما عبداً للآخر وكون أحدهما إلهاً والثاني عبداً فقد ظهر اختلافهما وتحقق دليل التمانع ، كذلك لو تنازل كل واحد منها للآخر لامتنع أن كل واحد منهما أن يكون إلها ، لذلك سيكون ابن رشد محجوجاً أينما سار في هذه المسألة وسيظل دليل الأشاعرة مهما كان ضعيفاً أقوى من فلسفة ابن

رشد فابن رشد بفلسفته هذه يظهر أنه يرى جواز وجود الهين متفقين أحدهما أعلى من الآخر.

– قوله :

(يجب أن يكون علمه بالموجودات مختلفاً لأن علمه تابع للموجودات وهي تختلف).

قال عادل : هـ و يعترض على الأشاعرة الذين قالوا بان علم الله واحد لا يتعدد ولا يختلف ولا ينقص ، و إنما لم يستطع ا بـن رشد فهم أن العلم قائم بذات الله وليس قائما بالمخلوقات حتى يختلف ، وسبب ذلك لأنه يعاني من لوثة الفلاسفة في كون العالم غير محدث .

ويرد عليه بأنه علمه سابق وأنه هو الذي جعل فيها الاختلاف فالاختلاف تابع لعلمه وليس العلم تابعاً لاختلاف الحوادث .

ـصفة الحياة :

قال عادل : لم يعترض ابن رشد على الاشاعرة فيما قالوه من دليل صفة الحياة .

ـقوله :

(ينبغي إن يقال : إنه مريد لكون الشيء في وقت كونه وغير مريد لكون الشيء في غير وقت كونه)

قال عادل : أراد أن يطعن بالأشاعرة فوافقهم لكنه صاغ عبارة ركيكة حيث عبارة الأشاعرة (إنه مريد للممكنات بإرادة قديمة) هي أدق وأصح وأعم من عبارته .

قوله :

(صفة الكلام هي مجموع العلم والقدرة).

قال عادل : وهذا كلام بلا دليل فالكلام صفة قائمة بذاته تعالى غير القدرة وغير العلم وذلك أن القرآن أفرد الكلام فلم يصح أنه قيل هل سمعت قدرتي و هل سمعت علمي ، ولكن قال (حتى يسمع كلام الله) وليس حتى يسمع قدرة الله وعلمه .

قوله :

(الوحي يكون بواسطة لفظ يخلقه الله في سمع المختص ويكون فعلاً في السامع ينكشف به المعنى يغير واسطة . ويكون بواسطة رسول من

الملائكة ، و أن القرآن كلام الله قديم واللفظ به مخلوق خلقه الله ، وأما الحروف في المصحف فهي صنعنا وإنما نعظمها لأنها دالة على اللفظ المخلوق ومعناه غير المخلوق).

قال عادل : لا اعترض على ذلك .

قوله :

(أثبت الشرع لله صفة السمع والبصر وهما صفتان ثابتتان قبل ان يكون معنى السمع والبصر مختصان بإدراك الموجودات) .

قال عادل : إني أوافق ابن رشد على ذلك لكن انبه إلى ان معنى السمع البصر المختص بالمخلوقات كان مراداً في علم الله القديم ،

وكذلك السمع والبصر المختص بالله هو معلوم
لله في الازل .

-**قوله** : (من البدع المحدثة في الصفات قول
الأشعرية هو عالم بعلم زائد عن الذات
وحي بحياة زائدة عن الذات).

قال عادل : أنني أوفقه ب أن هذا الكلام هو من
البدع التي أحدثت لكنها ليست بدعة منكرة ،
وذلك لأن معناها صحيح ، لأنن ا إذا لم نجعلها
زائدة على الذات لقلنا هي جزء من الذات و إذا
كانت جزءاً من الذات صارت ذاته تعالى ذات
أجزاء وهكذا نقع في بدعة أكبر و أخطر وهي
القول بانقسام ذات الله وهذا ضد اتصافه
بالوحدانية .

قوله :

(قال المعتزلة : الصفات هي الذات ، قال ابن رشد : هو أمر بعيد). قال عادل : وأنا أوافقه .

قوله :

(ليس للمتكلمين برهان على نفي الجسمية ، وإنما بنوا دليلهم على أن الجسمية موجب للحدوث).

قال عادل : قد جاء الشرع بنفي مماثلة الله للأشياء المخلوق ، والعقول لا تستطيع أن تدرك معنى للجسمية إلا المعنى الذي يجب تنزيه الله عنه ، لذلك فان برهان العقل على نفي الجسمية

أقوى من احتمال اتصافه بجسمية لا يمكن إدراك إلا معناها غير اللائق به سبحانه وتعالى .

قوله :

(والذي ينبغي أن يعلم من أمر الصفات هو الاعتراف بها دون تفصيل) .

قال عادل: وأنا معه في ذلك فان أسلم الطرق طريقة التفويض

قوله :

(يلزم من قول المخلوق ليس بخالق أن تكون صفات المخلوق منتفية عن الخالق أو موجود في الخالق على غير وجودها في المخلوق ، فقوله تعالى : ((ليس كمثله شيء) يلزم منه انتفاء

صفة المخلق من الوجود في الخالق

وقوله عليه الصلاة والسلام : ((خلق آدم على صورته)) يلزم منه وجود صفات المخلوق في الخالق ، ووجه الجمع بين الأدلة أن صفات النقص الموجودة في المخلوق معدومة في الخالق والصفات التي ليست من النقص موجودة في الخالق).

قال عادل : استخدم ابن رشد توجيه الأدلة الشرعية إلى برهان عقلي لا يستقيم مع الحقيقة المرتبطة بالخالق والمخلوق فغفل عن قضية وأخطأ في قضية ، أما القضية التي غفل عنه ا فهي أن صفة الخالق تقوم بذاته ، وصفة المخلوق

تقوم بذاته فلكل ذات صفاتها ولا تقوم صفات
ذات بصفات أخرى ، وأما القضية التي اخطأ
فيها فهي أنه عامل النص النبوي الظني المتشابه
في رتبة النص القرآني المحكم ، وهذا مخالف
لمنهج أهل الدين من الصحابة الذين كانوا
يحملون المتشابه على المحكم ، لذلك كان من
الحق ان يحمل معنى الحديث على معنى الآية .

قوله :

(صفة الجسمية مسكوت عنها وهي إلى التصريح
في الشرع بإثباتها أقرب من نفيها لورد وصف
بالوجه واليدين ولهذا صار الحنابلة يقولون هو
جسم لا يشبه سائر الأجسام ، والواجب عندي
أن لا يصرح فيها بنفي ولا إثبات).

قال عادل ، قد وقف ابن رشد في موقف بين المجسمة والأشاعرة فلا هو صرح بأنه جسم كالمجسمة ولا صرح بأنه ليس جسماً كالأشاعرة.

قال عادل : من لم يحسم عقله ترجيح أحد المتناقضين فهو في ضلال حتى يترجح له جانباً من الجوانب ويقيم عليه البراهين العقلية حتى يتم معارضتها ببراهين أقوى ... وسبب موقف ابن رشد ، هو أنه لا يقر بقول الأشاعرة : كل جسم محدث .

-**قوله** : (قول : لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت يقتضي أنه معدوم ولا يقتضي أنه ليس بجسم).

قال عادل : هذا تغبير من ابن رشد على الحقيقة وهي أن العالم حادث وقبل أن يحدث العالم كان الله لا داخل عالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت ، فابن رشد يريد أن يخير الإنسان بين أن يقول العالم قديم و أن يقول إذا لم يكن الله جسم فهو معدوم ، وإذا كان لا خارج وداخل فهو معدوم .

قوله :

(ثبوت الرؤية في أدلة الشرع تعارض نفي الجسمية) .

قال عادل : لا تعارض بين ثبوت الرؤية ونفي الجسمية لأن الأدلة الشرعية لم تخصص نوع

الرؤية والرؤية تشمل رؤية الجسم ورؤية الإحاطة

ورؤية عدم الإحاطة والرؤية القلبية فإذا اخترنا

ثبوت الرؤية القلبية فإنها تتوافق مع نفي الجسمية

.. لذلك فان ابن رشد سلك أسلوباً منطقياً

ليجر الإنسان إلى أحد أمرين إما أن تنفي الرؤية

والجسمية معاً وإما أن تثبت الرؤية والجسمية معاً.

قوله :

(التصريح بنفي الجسمية يؤدي إلى نفي الحركة

في حديث النزول).

قال عادل : إذا اثبتنا الجسمية بدليل الحركة

وأثبتنا الحركة بحديث النزول فإننا نعارض الآية

المحكمة ((ليس كمثله شيء)) والحديث ليس

في رتبة ما عارضه فوجب تصريف معناه على

وفق المحكم من الذكر الحك يم ، وهكذا يبطل

الأخذ بظاهر الحركة ويبطل معها إثبات

الجسمية.

قوله :

(لأنه نور فهو محسوس ولأنه محسوس فهو

جسم).

ق ال عادل : هذه أمور تنطبق على المخلوق وقد

دل الشر ع على أنه مخالف للمخلوق فالمخلوق

إذا كان نوراً فهو محسوس وهو جس م فإذا وصف

الشرع الخالق بأنه نور ثم أوجب اعتقاد أنه مخالف

للمخلوق فينبغي أن لا يكون الخالق نورا حسياً ولا جسماً حتى لا نقع بتكذيب نص الشرع .

قوله :

(إثبات الجهة لله واجب بالعقل والشرع).

قال عادل : أدلة الشرع المقتضية للجهة بمعناها الظاهر مدفوعة بالشرع والعقل ، أما العقل فقد ثبت أن العالم محدث فلا جهة قبل إحداث الكون من العدم ، لكن ابن رشد ينطلق من الأساس الباطل الذي بتناه من أن العالم قديم ، لذلك فهو يرفض هذه الحجة ، وأما الشرع فالجهة خاصة بالمخلوق والدليل الشرعي الحاكم على الأدلة (ليس كمثله شيء) وقد بينا في

السابق ان العلم الحديث اثبت ان الكون حادث

وذلك أن الأدلة الشرعية فيها حاكم ومحكوم

فالمحكم فيها حاكم على المتشابه والمفسر فيها

حاكم على المجمل .

قوله :

(الغزالي أضر بالشريعة والحكمة معاً).

قال عادل : وه ذا مقدمة فصل يشتم فيه الغزالي

ويسفه من كتبه ، وإنما غر ابن رشد في اجترائه

وتدليسه على الغزالي أن الغزالي كان تحت التراب

ولو كان الغزالي حياً لما جرؤ صعاليك الفلسفة

بإبراز رؤوسهم .

قوله :

(الصواب أن يصرح بالحكمة للجمهور).

قال عادل : هو يعترض على الغزالي أنه كان

تستخرج الحكمة من التشريع ويصرح بها للعوام ،

وهذا في اعتقاد ابن رشد إفساد للشريعة ، ولا الله

ما هو بإفساد لكن ابن رشد أخذ منه الحسد

مأخذاً في الباطل فجعل الحسنة سيئة فما أحسن

العلم إذا ك ش ف لك عن حكمة التشريع فزاد من

إيمانك والتمسك بالعمل بالشريعة الغراء .

قوله :

(مسألة الرؤية : أنكرها المعتزلة وردت الآثار الواردة

في الشرع بذلك مع كثرتهم وبرهانهم أنه إذا

انتفت الجسمية انتفت الجهة وإذا انتفت الجهة

انتفت الرؤية) . قال عادل : وكلامه عن المعتزلة صحيح واقعي .

قوله :

(أما الأشعرية فراموا الجمع بين الاعتقادين ، أعني بين انتفاء الجسمية وبين جواز الرؤية لما ليس بجسم فعسر عليهم ذلك ولجأوا إلى حجج سوفسطائية مموهة وتوهموا أنها حجج وهي كاذبة).

قال عادل : ابن رشد يرى أن الدليل العقلي الصادق في الربط بين الجسمية و إثبات الرؤية ثم يغبر على أدلة الأشاعرة ، فهو إن لم يؤخذ بالأدلة العقلية التي توصل لها الاشاعرة فإما أن يجنح إلى

نفي الرؤية أو إلى اثباتها بمنطق إذا كان الرب يرى فهو جسم ، ووصفه للقضايا الأشعرية وبرهانها أنها كاذبة فهذا خطل وجنوح لا يفعله العقلاء ، فهل القضية (أن الله ليس بجسم) كاذبة و هل القضية (إن الله يُرى) تكون كاذبة وقد ثبتت في أدلة الشرع .

قوله :

(والخيال منه هو في جهة إذا كان الخيال في المرآة والمرآة في الجهة) .

قال عادل : هو يرد بهذا الكلام على الامام الغزالي في المقاصد فإنه قال إن الانسان يبصر في المرآة ذاته وذاته ليست تحل في المرآة التي في

الجهة المقابلة ، ولعل الغزالي لم يقصد صورة

الإنسان وخياله المنطبع في المرآة إنما أراد ذات

الإنسان المعنوية التي يشعر بها الإنسان ، وإلا لعبر

الغزالي عنها بالخيال وليس الغزالي بالساذج حتى

يفوته ذلك في الأقيسة العقلية .

قوله :

(فإن اللون مرئ ي بذاته والجسم مرئي من قبل

اللون ولذلك ما لم يكن له لون لم تبصر ولو

كان الشيء يرى من حيث هو موجود فقط

لوجب أن تبصر الأصوات وسائر المحسوسات

الخمس وعندها يكون البصر والسمع وسائر

الحواس الخمس واحدة وهذه خلاف ما يعقل)

قال عادل : ابن رشد يرد بهذه الحجة على كلام

الأشاعرة أنهم قالوا : الشيء يرى من جهة أنه

جسم أو من جهة أنه لون أو من جهة انه موجود

، فإذا كان الشيء غير متصف بالجسمية واللون

فقد بقي انه موجود فيرى من جهة انه موجود ..

وأما ادعاء ابن رشد أن صيرورة الحواس الخمس

حاسة واحدة خلاف العقل فليس ذلك صحيحاً

لأن ذلك ممكن عقلا إذ لو شاء الذي خلقها أن

يجعلها حاسة واحدة لكان ولما منع العقل ، إنما

الممتنع هو ما اعتاده ابن رشد من مشاهدة الأمور

، بل إن الذي يتجلى له ربه فان حواسه كلها

تتوحد في رؤية ان ربه موجود وهذه رتبة من

المعقولات لم يصل لها ابن رشد وإنما وصل لها

بعض الاشاعرة فهو يرد كلام من هم اعلم منه بالحقائق .

قوله :

(لو كان البصر إنما يدرك الأشياء لما أمكنه أن يفرق بين الأبيض والأسود لأن الأشياء تفترق بالشيء الذي تشترك فيه ... وللزم أن تكون مدراك المحسوسات بالجنس واحدا فلا يكون فرق بين مدرك السمع ومدرك البصر).

قال عادل : ابن رشد يرد على أبي المعالي في كتاب الإرشاد في أن الحواس تدرك ذوات الأشياء ، وما تنفصل به الموجودات بعضها من بعض انما هي أحوال وليست بذوات فالحواس لا

تدركها إنما تدرك الذات

والذات هو الشيء المشترك بينها وهو أنه

موجود.

فأبو المعالي أراد أن يثبت أن الرؤية التي تتناولها

الحواس للشيء كلها تشترك في الذات وإنما

اختلافها في الأحوال كاللون والجسمية فإذا لم

يكن الشيء جسماً ولم يكن له لون فإن الرؤية

تكون لذاته من جهة أنه موجود

ثم إن ابن رشد يريد أن يظهر برهان الأشاعرة أنه

في غاية الفساد ويأتي هو بمغالطة ومشاغبة

فيجعل اشترك الحواس برؤية الذات يجعل السمع

والبصر جنساً واحداً ، فما أدراك يا بن رشد

فالعقل لا يمنع اتحاد الحواس في رؤية الذات

واختلافها في رؤية الحالات كاللون والطعم ، وإن

العقل البسيط أكثر اقتناعا بتوحد الحواس في رؤية

الذات التي ليست جسماً وليس لها لون وصوت

ورائحة وطعم .

قوله :

(فقد تبين لك من هذا أن الرؤية معنى ظاهر و أنه

ليس يعرض فيه شبهة إذا أخذ الشرع على ظاهره

في حق الله تبارك وتعالى ، أعني إذا لم يصرح ينفي

الجسمية ولا بإثباتها).

قال عادل : هو هنا يؤمن بالرؤية ولا ينفيها لأنه

معنى ظاهر فإذا أخذ بالشرع على ظاهره فلا

شبهة في الرؤية لأن الظاهر يفيد الجسمية والجسمية معنى ظاهر في الرؤية ، وإذا لم يؤخذ على ظاهره فالجسمية منتفية ، وكأنه يريد أن يصرح بما في قلبه من أن ميله في تلك المسألة يتجه نحو الأشاعرة لكن يمنعه من ذلك نصرته للفلاسفة وطريقتهم بالبرهنة .

قوله :

مس ألة حدوث العالم (اعلم أن الذي قصده الشرع من معرفة العالم هو أنه مصنوع لله تبارك وتعالى ومخترع له و أنه لم يوجد عن الاتفاق من نفسه) .

قال العويدل : لا اعتراض على كلامه هذا .

قوله :

(فالطريق التي سلك الشرع بالناس في تقرير هذا الأصل – أي حدوث العالم – ليس هو طريق الأشعرية فإنا بينا أن تلك الطرق ليست من الطرق اليقينية الخاصة بالعلماء ولا هي من الطرق العامة المشتركة للجميع) .

قال عادل : هذا بعيد عن الإنصاف وتدليس على طريقة الأشاعرة بالاستدلال لأن أدلة الشرع والطرق التي سلكها القرآن لإثبات حدوث العالم هي معظم أدلة الأشاعرة فدليل العناية هو من أدلة الأشاعرة مثلا ، وزاد الأشاعرة عليها بعض البراهين العقلية وإن كانت بعض هذه البراهين لم يظهر طريقها من أدلة الشرع ، فلا يكفي ذلك

للتشنيع على الأشاعرة ووصف طريقتهم بأنها مخالفة للشرع لأنها خدمت الشرع وأيدته .

-**قوله** :

(الطريق التي سلكها الشرع في تعليم الجمهور أن العالم مصنوع لله تبارك وتعالى .. هي طريق العناية) .

قال عادل : وهذا صحيح ودليل العناية هو استدلال المؤمن البسيط بما يراه من دقة المصنوعات وارتباط بعضها ببعض بنظام محكم وغايات حكيمة فيستدل على أن ذلك لم يكن صدفة وإنما له صانع صنعه .

-**قوله** :

(وذلك أنهم – أي الأشاعرة –زعموا أن دلالة الموجودات على الله تبارك وتعالى ليس من أجل

حكمة فيها تقتضي العناية ولكن من قبل الجواز
).

قال عادل : هنا ابن رشد يشاغب على الأشاعرة ويظهرهم بمظهر الرافض لدليل العناية وكان عقله جنح به إلى أن الحكمة والغاية هي الحاكمة على الصانع ، في حين الأشاعرة يرون أن فعل الله لا تحكمه الحكمة والغاية ، وإنما يجوز له ان يفعل كما يشاء وقد جنح بابن رشد الوهم حتى عد طريقة الاشاعرة في انكار تعليل افعال الله بأنهم يجحدون الصانع .

قوله :

(وقولهم – أي الأشاعرة – إن الله أجرى العادة بهذه الأسباب و أنه ليس لها تأثير في المسببات إلا بإذنه قول بعيد عن مقتضى الحكمة ، بل هو

مبطل لها لأن المسببات إن كان يمكن أن توجد

من غير هذه الأسباب فأي حكمة في وجودها).

قال عادل : الأشاعرة ينطلقون في طريقة برهانهم

من الشرع أن الله هو الفاعل والمسبب ، و أن الله

هو الذي يصنع الحكمة في ارتباط الأشياء بعضها

ببعض وليست الحكمة تجبر الصانع لأن الصانع

يفعل ما يشاء كما جاء في الشرع ، فهنا وقع ابن

رشد في مخالفة الشرع وليس له مهرب إلا أن

يوافق الأشاعرة .

قوله :

(استعمال لفظ الحدث أو القدم بدعة في الشرع وموقع شبهة عظيمة تفسد عقائد الجمهور وبخاصة الجدليين منهم).

قال عادل : إن لفظ القدم والحدوث هو من الألفاظ اللغوية الواردة في القرآن الكريم ولها معاني في اللغة ، فان الله قال : ((ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون)) وقوله (فسيقولون هذا إفك قديم)) وقال تعالى ((هو الأول والآخر)) فالوصف منه (الأولية والآخرية) فاصطلح لها الناس لفظ القدم والبقاء ولا مشاحة في الاصطلاح ، والحدوث عكس

القدم .. لذلك ما أرى ابن رشد إلا يشاغب على الأشعرية .

قوله :

(وذلك أن الأشعرية لما صرحوا أن الله مريد بإرادة قديمة ، وهذه بدعة كما قلن اه ووضعوا أن العا لم محدث ، قيل لهم ك ي ف يكون مراد حادث عن إرادة قديمة ؟ فقالوا إن الإرادة القديمة تعلقت بإيجاده في وقت مخصوص وهو الوقت الذي وجد فيه).

قال عادل : إما ابن رشد يريد ان يكثر من المشاغبة على الأشعرية وهو يعلم ، أو إنه مطموس البصيرة ولم يستطع تجاوز لوثة الحدوث والقدم التي شربها من الفلاسفة ، فإن الإرادة إذا لم تكن قديمة ف إنه ا ستكون حادثة وإذا كانت

حادثة فإن الله كان بلا إرادة قبل حدوثها ،
لذلك وجب القول أن تكون الإرادة قديمة ،
وعند ذلك ينبغي البحث في العقل عن أنسب
تفسير لمعنى تعلقها بالشيء الحادث
لذلك الاشاعرة توصلوا لوجود تعلق صلوحي
للصفة وهو قابليتها للتعلق بالحوادث والقابلية هو
معنى مرتبط بها في القدم .

قوله :

(وذلك أن يقال لهم– أي الأشعرية – : إذا
حضر الوقت وقت وجوده فوجد ، فهل وجد
بفعل قديم أو بفعل محدث ؟ فإن قالوا : بفعل
قديم ، فقد جوزوا وجود المحدث بفعل قديم ،
وإن قالوا : بفعل محدث ، لزمهم أن يكون هنالك
إرادة محدثة ، فان قالوا : الإرادة هي نفس الفعل

فقد قالوا محالا : فإن الارادة هي سبب الفعل في المريد ، ولو كان المريد إذا أراد شيئا ما ، في وقت ما وجد ذلك الشيء عند حضور وقته من عير فعل منه بالإرادة المتقدمة لكان ذلك الشيء موجوداً من غير فاعل).

قال عادل : هذا استعراض ومشاغبة والأشعرية يسلكون مسلكا غير ما ذكر ، وهو أن الفاعل هو الله متصف بالإرادة والقدرة ويفعل ما يشاء ، فليست القدرة والإرادة هي التي تفعل إنما الذات ، ولو صح اعتراض ابن رشد على الأشعرية للزم أن يكون الله غير موجود ، والأدلة العقلية يجب

ان تبنى على أساس وجود الله و أنه قديم لا على أساس المخلوق الحادث .

اثبات الرسل :

يذكر ابن رشد ان المتكلمين اثبتوا الرسل بالقياس وهو ان الله متكلم مريد وجائز على المتكلم المريد ان يبعث رسولا إلى عباده المملوكين ، وبالتمثيل من انه إذا جاء رجل وقال انا رسول الملك إليكم فإن كان حاله يدل على انه رسول الملك ويحمل العلامة فيجب الاعتراف به وبدعواه ، وعلامة رسل الله ظهور المعجزة .. ثم يصف ابن رشد بأنها طريقة مختلة **فيقول** : (وهذه الطريقة هي مقنعة وهي لائقة بالجمهور بوجه ما ، لكن إذا تتبعت ،

ظهر فيها بعض اختلال وذلك انه لا يصح

تصديقنا للذي ادعى الرسالة عن الملك إلا متى

علمنا تلك العلامة .. وذلك إلا بقول الملك

لأهل طاعته : إن من رأيتم عليه علامة كذا من

علاماتي المختصة بي فهو رسول عندي).

قال عادل : يريد ا بن رشد أن يبين أنه ما دام

الملك غائب ا عنهم فمن أين لهم أن يعرفوا العلامة

التي يعرفون بها أنه رسول ؟ وبذلك يكون

استدلال المتكلمة ومن بينهم الأشعرية مختلا ..

والجواب على ذلك ان المعجزة هي أمر يجعل جميع

العقلاء يصدقون أنه رسول الغائب الموصوف

بكمال القدرة فبذلك يكتشفون قدرته

فيصدقون الرسول ثم يتعلمون منه ويكتشفون أن ربه عليم ، وأنه رحيم وانه وأنه....

مسألة القضاء والقدر :

يذكر ابن رشد في هذا الباب انه من اعوص المسائل لأن ادلة السمع في دلالتها على الجبر والاختيار فيه متعارضة وكذلك حجج العقول ، مثل قوله تعالى : ((ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)) مع قوله تعالى : ((قل كل من عند الله))

ويذكر ابن رشد أن المسلمين افترقوا في مسألة القضاء والقدر لتعارض حجج العقول ، فالمعتزلة اعتقدوا أن الحسنة والسيئة من عند الانسان فهو

خالق أفعال نفسه ، وفرقة اعتقدت نقيض ذلك أن الإنسان مقهور مجبور وهم الجبرية أما الأشعرية قالوا بقول وسط وهو أن الإنسان يكتسب العمل والله يخلقه فعل الانسان .

قوله :

(وهذا لا معنى له فإنه إذا كان الاكتساب والمكتسب مخلوقان سبحان وتعالى سبحانه وتعالى فالعبد ولا بد مجبور على اكتسابه) .

قال عادل : ودائما ابن رشد لا يترك عادته في المشاغبة على الأشاعرة ، فهو يعترف أنهم قالوا قولاً وسطا ثم يجعل قولهم لا معنى له و أنه صورة اخرى من صور الجبرية .

مسألة الجور والعدل :

ـقوله :

(ذهبت الأشعرية في العدل والجور في حقه الله سبحانه وتعالى إلى رأي غريب جدا في العقل والشرع ، اعني أنها صرحت من ذلك بمعنى لم يصرح به الشرع بل صرح بضده).

قال عادل : وكعادة ابن رشد في المشاغبة على الأشعرية ، فقد دلس المسألة من خلال اختيار لفظ (الجور والعدل) ليظهر الأشاعرة أنهم يصفون الرب المقسط بالجور ، والحقيقة أن المسألة هي :

هل الله خالق الشر والخير والعدل والجور والرحمة

والعقوبة والقيح والحسن والشرك والإيمان ،

فهذه عند الأشاعرة أمور خلقها الله وهي موافقة

لدليل الشرع بأنه خالق كل شيء ... أما فعل

الله الرحمة والعقوبة فالرحمة إحسان والعقوبة عدل

، وقد يرى بعض الناس العقوبة جوراً ، فيصحح

لهم الأشاعرة رؤيتهم ب أن ما أصابكم من سوء من

ربكم هو عدل وخير لكم .

قوله :

(وهذا في غاية الشناعة لأنه ليس يكون هاهنا

شيء هو في نفسه خير ولا شيء هو في نفسه

شر فإن العدل معروف بنفسه أنه خير و أن الجور

شر فيكون الشرك بالله ليس في نفسه جوراً ولا

ظلماً إلا من جهة الشرع إذا أنه لو ورد الشرع

بوجوب اعتقاد الشريك له لكان عدلاً وهذا

بخلاف المسموع).

قال عادل : يقيم ابن رشد الحجة على الأشعرية

بان مذهبهم شنيع فيسقط حجته بنفسه

فانه لو فرضنا أن الله أمر بالشرك فانه سيكون

الشرك خيراً واجباً على الإنسان بدليل الشرع

فكيف سيكون خلاف المسموع والمعقول وقد

ورد في المسموع .

ـقوله :

(وما تقوله الأشعرية من أنه يجوز على الله أن يفعل مالا يرضاه أو يأمر فنعوذ بالله من هذا الاعتقاد في الله سبحانه وتعالى).

قال عادل : يشاغب على الأشعرية في مسألة ظاهرة لكل أحد قرأكتاب الهز وهي أن الله لا يرضى الكفر لكن الله هو خالق الكفر والإيمان وأن الله لا يرضى الضلال وهو الذي خلق الضلال فهو يهدي من يشاء ويضل من يشاء .

تمت الرسالة فلله الحمد والمنة في المبتدأ والختام اللهم اجعلها نافعة ومقبولة واغفر لي وللمسلمين واحشرنا في زمرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم آمين